

## پڑھنا کیا ہے؟ ذاکم ناصر عباس نیر۔

انسان سائنس دانوں کو کیسے پڑھنا چاہئے؟ اس سوال پر کم ہی غور کیا جاتا ہے۔ ایک وجہ یہ ہے کہ مسلسل پڑھنے اور سمجھنے سے پڑھنے کا عمل خود کار محسوس ہونے لگتا ہے اور کسی شخص کے خود کار دوسلے کا مطلب یہ ہے کہ سائنس دان کا خیام دیکھنے لگتا ہے۔ اس سے وابستہ تہذیبی و تعلیمی واداس کی کوہیت سے متعلق سوال باقی نہیں رہتا۔ ہم بطور پر خود کار اور فطری عمل میں فرق نہیں کیا جاتا۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر لوگ پڑھنے کو فطری عمل بھی خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ پڑھنا فطری عمل نہیں ہے۔ عادت اور اس سے میں فرق کی نگہ موجود ہے۔ اگر اکثر نظم سے انوکھ رہتی ہے۔ فطرت پیدا ہوتی ہے جس پر ہمارا اختیار نہیں۔ جب کہ عادت نفس اور آلتا ہے جس پر ہمیں کنٹرول ہے اور جن باتوں پر چاروں کی نقل کی جاتی ہے۔ یہ بھی سیکھا جاتا ہے۔ وہ سہاقی ہیں۔ لکھا اور پڑھنا دونوں آکسانی ہیں۔ البتہ پڑھنا (صرف) ولادت کوئی مخصوص زبان اور سائنس فطری ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ بچے اور بچے میں کوئی زیادہ دل چسپی رکھتے ہیں اور آسانی محسوس کرتے ہیں۔ وہ سب کہ لکھنے اور پڑھنے میں جو کاوش اور کڑ ہے۔ اس سے اکثر گریز کرتے ہیں۔ ہم سب کم یا زیادہ کامل ہیں۔ مگر لکھنے اور پڑھنے سے صوفی گریز کا سبب کاملی کے علاوہ بھی ہے۔ ذمہ داری کا خوف۔ تھقی علامتوں کی دنیا میں داخل ہونے اور ان کی تعلیم کی ذمہ داری قبول کرنے کا خوف۔ انہیں پڑھنے کا شوق ہوتا ہے۔ ان میں بھی اکثر ایسی کتابوں یا تحریروں کا انتخاب کرتے ہیں جس کے لیے ذہن کو کاوش نہ کرنی پڑے۔

یہ بھی واضح رہے کہ لکھنا بچے کے جانے کی آہل سے زیادہ تر سہاقی ہے۔ تحریر تقریر کی ان علامتوں کے ذریعے نہ لکھ کر سہاقی ہے۔ انہیں ثقافت و شمع کرتی ہے۔ زبان چاہے آپ سننے میں تو چیزوں کے اور ادراک کامل اور ہوتا ہے اور جب پڑھتے ہیں تو ادراک کی ایک مختلف سطح کام کرتی ہے۔ وہ اور پھر اداسی ہمارے ذہن کے جن حصوں کو متحرک کرتی ہے۔ ان کا تعلق عملی فہم اور برہانیات سے زیادہ ہے۔ جب کہ سائنس علامت (جو بصری ایجنج سے بالکل لائق ہے) ہمارے فہم کی گہری سطحوں اور پیچیدہ ثقافت اور خود ہماری ذات کے مختلف گوشوں کو چکانے کا کام کرتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک ہی متن کو سننے اور پڑھنے کا عمل، اس متن سے متعلق مختلف ادراکات کو جنم دیتا ہے۔ آپ مجید امجد، فیض، راشد، ایلین کی

تفہیمیں ان کی زبانی سننے اور پڑھنے کی کو چاہیے، الگ الگ تجربات ہوں گے۔ سائنس دانوں کی مقبول ترین شاعری کو چاہے سائنس دانوں کی تھی کا عمل میں جاتا ہے۔

پڑھتے ہوئے، آپ تھقی طور پر وضع کی گئی سائنس علامتوں کی دنیا میں داخل ہوتے ہیں۔ اگرچہ کوئی متن پڑھتے ہوئے اس بات کا احساس کم ہی ہوتا ہے کہ ہمارا ذہل سائنس دانوں کی طور پر اختیار کی گئی کچھ علامتوں سے ہے۔ اس لیے کہ ہم ان سے انوکھ اور ان کے عادی ہو چکے ہوتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ سائنس علامتوں سے ہماری دیرینہ سائنسی انہیں ڈی کوڈ کرتے کے ہمارے عمل کو سہل اور خود کار بنا دیتی ہے۔ لکھنے علامتیں ہمیں متن سے براہ اس کے عتب میں موجود یا اس کے گرد ایک پائلی صورت تھی تھقی دنیا میں لے جاتی ہیں (داخل رہا ابھی ہم متن کے موضوع کی بات نہیں کر رہے)۔ کوئی متن سننے ہوتے ہیں۔ ہم متن سے باہر بھی کم جاتے ہیں اور خود متن کے اندر بھی دور تک جاتے سے قاصر ہوتے ہیں۔ اگرچہ ان اور جھکم کی موجودگی ہمیں لہر موجود اور متن کی بالائی سطح تک محدود رکھتے ہیں۔ لوگوں کی اکثریت اسی بالائی سطح تک رہنا چاہتی ہے۔ لوگ زیادہ سائنس اور کم پڑھنا چاہتے ہیں۔ اس لیے کہ پڑھنے کا عمل انہیں متن سے دور رکھتی ہے۔ زیادہ سائنس کو متن خود ایک حصہ ہوتا ہے۔ اس لیے جاتا ہے اور وہاں وہ خود کو تنہا پاتے ہیں۔ پورے متن کو لکھنے کی ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے۔ سننے ہوئے اس ذمہ داری کا بڑا حصہ کچھ والے کی طرف منتقل رہتا ہے۔ جو فرق پڑھتے اور سننے کا ہے۔ وہ صرف ایک فرد تک محدود نہیں۔ ان معاشرہ میں بھی دیکھا جاسکتا ہے جو زبانی ثقافت اور تحریری ثقافت کے طرز پر رہتے ہیں۔

زبانی ثقافت میں متن کی تعداد محدود ہوتی ہے۔ چند ایک متن مسلسل دہرائے جاتے ہیں اور ان کا کوئی ایک مصنف نہیں ہوتا۔ نیز ان کی تعلیم اور پسندیدگی اس ناس کے سب افراد کے یہاں تقریباً یکساں ہوتی ہے۔ وہ ناس کو یا انداز سے چڑھتے ہوئے ہیں۔ ان کے یہاں تہذیبی اس آہنگی کے ساتھ ہوتی ہے کہ ہاں بعد محسوس کی جاسکتی ہے۔ جب کہ تحریری ثقافت میں متن کی تعداد مسلسل بڑھتی رہتی ہے۔ وہ متن نہ صرف ایک اور سے گورڈ کرتے ہیں، بلکہ ہر متن یہ یاد کرانے کی سلی بھی کرتا ہے کہ اس کا انحصار لکھنے والے کی بہت شقی پر ہے۔ یعنی اس کی تعلیف پر اس کے لکھنے والا کا ہمارا ہوتا ہے۔ اس ساق میں افراد ہوتے ہیں اور فرد اپنی الگ شخصیت، الگ نقطہ نظر، الگ اسلوب کا بھی کرتا ہے اور اسے متواتر پاتا ہے۔ یہ ساق مسلسل رہتا ہے۔ اس میں روایات کی مسلسل ٹوٹ پھوٹ ہوتی ہے۔ کسی شے کو مستقل نہیں ہوتا۔ اس میں تخلیقیت اپنی آخری حدوں کو پہنچ جاتی ہے اور زبان اپنے اظہار کے لئے نئے ہی ایوں کی تلاش میں ہوتی ہے۔ ایک ہی متن کی مختلف تعبیرات نہ صرف پسند کی جاتی ہیں، بلکہ صرف وہی متن اس ساق میں باقی رہتا ہے جس کی تعبیرات مسلسل بدلتی رہیں۔ نہ اپنی ثقافت میں روایت اور بزرگوں کی سنا اقدار کی کاوجہ دہتی ہے۔ جب کہ تحریری ثقافت میں فرد کی نقل اتھرتی ہوتی ہے۔ البتہ ایک چیز وہاں میں متحرک ہے۔ زبانی ثقافت میں جو ثقافت روایت اور بزرگوں کے قول کو حاصل ہوتی ہے، وہی ثقافت تحریری ثقافت میں منتقل

کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے۔ کہنے کا مقصد وہ ہے کہ جس طرح زبانی ثقافت میں روایت سے انحراف مانع برتری کا باعث بن سکتا ہے، اسی طرح تحریری ثقافت میں عقل سے انحراف مانع میں ناپید نہ کیا جاتا ہے۔ تحریری ثقافت، جدید ثقافت ہے۔ اس ثقافت میں کسی بھی قسم کی کوئی مخصوص عقل کی قید نہیں رکھنے کی کوشش مانع بن جاتی ہے۔ تاہم یہ کوشش صرف انہی معاشروں میں کی جاتی ہے جو عبوری عہد سے گزر رہے ہوتے ہیں، وہ زبانی ثقافت سے تحریری ثقافت کی جانب بڑھ رہے ہوتے ہیں۔ جب تک کوئی ثقافت چلی طرح زبانی یا تحریری ہوتی ہے، اس کے گرد ایک دوسرے سے اختلاف کرتے ہیں متصادم نہیں ہوتے۔ لیکن جب ایک سوچ میں ان دونوں ثقافتوں کے حامل گروہ موجود ہوں اور وہ اور وہ چلتی سچ پر متفق ہوں، اس میں لگرنی اور عقلی تصادم کا خطرہ بڑھ جاتا ہے۔ یہ حقیقت پانچویں صدی عیسوی تک صادق آتی ہے۔

انسانی حتموں کہتے پڑھیں جائیں؟ یہ سوال آج سے دو سو سال پہلے اٹھایا جاتا تو اس کی نوعیت ہدایت آمیز ہی کی ہوتی۔ اس کے جواب میں متفق پڑھنے کا ہدایت نامہ تیار کیا جاتا۔ نروان ثقافت، باہمت، سند، روایت، شرع اور اسی طرح کے روایتی علوم سے جنسانی پر زور دیا جاتا۔ بین ممکن ہے کہ ایک متحفظہ متن کے عالم سے استفادے کی ضرورت بھی لازم نہ کی جاتی۔ مخصوص متن کی درست اور غیر مستقیم کی ایک مخصوص روایت کو برقرار رکھنا ہوتا۔ لیکن آج یہ سوال سیاسی جیت کا حامل ہے۔ اب ہدایت صرف ایک تکنیکی مسائل کے سلسلے میں روا رکھی جاتی ہیں۔ مٹاؤ۔ جسے تکنیکی مقاصد کے سوا اہم دیا جائے۔ تکنیکی مسئلہ نہیں ہے۔ یہ اختیار اور انتخاب کا معاملہ ہے۔ قادی کو حق حاصل ہے کہ وہ کیا پڑھے اور کیسے پڑھے۔ قادی سے مراد ایک باغ نظر شخص ہے جو دنیا کو اپنی نظر سے دیکھنے میں یقین رکھتا ہے اور اپنی نظر کو معتبر بھی جانتا ہے۔ جب ہم اس باغ نظر شخص کو یہ بتانے کی کوشش کریں کہ وہ فلاں کتاب پڑھے اور اس کے لیے ایک مخصوص طریقہ اختیار کرے تو گویا ہم اس دنیا میں قدم رکھتے ہیں جسے ”معنی کی سیاست“ کہنا چاہیے۔ کئی کتابوں میں سے کسی ایک کتاب کو اہم سمجھنا، دراصل اس کتاب کے معنی کو نامی دنیا میں ترجیحی مقام دینے یا کم از کم اسے قابل قبول بنانے کی سعی ہے۔ نیز قادی کے سوچنے کے لیے ایک حد مقرر کرنا ہے۔ یہ بھی ماننا چاہیے کہ سب کہنے والے کم یا زیادہ ”معنی کی اس سیاست“ میں شریک ہوتے ہیں، جب وہ حوا کے سے کچھ نام لیتے ہیں اور بعض کے سلسلے میں خاموشی اختیار کرتے ہیں۔ اردو دانوں کی تحریریں میں ان کے پسندیدہ ناموں کو کچھ کر آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ وہ جتنی پائندہ فکر کے استوار ہیں اور کتنی رکتے ہیں یا جدیدیت و مابعد جدیدیت میں یا روایت پائندی میں۔

ہم قادی کی باغ نظر سے لے کر اس کے انتخاب کے حق اور فیصلے کو تسلیم کرتے ہیں۔ یہ کہنے میں بھی ہمیں ہمارے کہیں کہ مصنف سے جدا ہونے کے بعد متن قادی کا منظر ہوتا ہے۔ متن کی زندگی سے اگر ہم اس میں معنی کی حرکت اور اندازہ پار کی دنیاوں سے اس معنی کے شک جہاں ہمیں تو پھر یہ زندگی قادی

کی مرہون ہے۔ جو متن اپنے پڑھنے والوں سے محروم ہو جائے، اس کے ”اندازہ“ اور ”جہاں“ میں شک نہیں۔ لاکھ پریاں ایسے متنوں سے بھری پڑتی ہیں۔ پورے جس دہشت کا تصور لاکھ پریاں کی مانگ کرتا ہے۔ کم از کم پہلے لاکھ پریاں اس دنیا کی مانند ہیں جہاں ایک طرف جیتے شہر اور دوسری طرف شہر کا مورتیاں۔ ہم یہاں چند بنیادی باتوں کا احاطہ چاہتے ہیں۔ جیسا کہ گزشتہ سطور میں کہا گیا ہے کہ پڑھنا انسانی عقل ہے۔ ہر قادی اول اول اسے سیکھتا ہے۔ جب ایک شخص یہ بنیادی بات چھوٹی جاتے، اس کی پڑھنے کی آزادی حقیقت میں محروم کی رو پڑ جاتی ہے۔ پڑھنے کے اسامی عمل کو یاد کرنا، ایک طرف اسے خود کار ہونے سے بچاتا ہے، دوسری طرف قادی کے مطالعہ متن کے اس حق کی ثقافت کرتا ہے جو اسے بطور قادی حاصل ہے اور جس میں مداخلت کا اختیار کسی کو نہیں۔ یوں بھی کسی متن کا قادی ہونا ایک ایسے ہی مختلف کو خلق کرتا ہے جس میں اور قادی ایک دوسرے سے راز و نیاز کرتے ہیں، اگر کوئی تیسرا ان کے راز و نیاز میں کوئی سرگوشی کر سکتا ہے تو وزیر مطالعہ متن کی ثقافتی علاقہ میں جہاں قادی کی شخصی پاداشیں۔

تحریر سے دہرائے جانے کے سبب، پڑھنا انسانی محمول نہیں ہوتا۔ یہ حقیقت کہ متن کو پڑھنے کے لیے اول اول سخت محنت کی گئی تھی، محض اس لیے ذہن سے محو ہو جاتی ہے کہ وہی مسلسل پڑھتا رہتا ہے۔ جیسے ڈرے ہوئے یاد نہیں رہتا کہ کبھی محض انہی دو پاداشیں پڑھنا ہونے کے لیے خاصی مشق کرنا پڑتی تھی۔ اس حقیقت کا محو ہو جانا پڑھنے کے حق میں اچھا نہیں ہے۔ جب پڑھنے کا عمل خود کو محسوس ہونے لگتا تو سمجھیں، پڑھنے کا عمل سب سے واقعہ ہی نہیں ہر پاداشی کے اندر کوئی کرنا پڑتا ہے۔ یہ متن کی دنیا کو کوئی محسوس حصہ بنانا آتشاف کر رہا ہے نہ دونوں میں ایک دوسرے سے راز و نیاز کی کیفیت پیدا ہو رہی ہے، اور نہ حقیقی دنیا کو سنے محسوس سے دیکھتے، نئی سطح سے نکلتے اور سابق تصورات پر نظر ثانی کا احساس پیدا ہونے کا وہ گلاب لہو رہنا ہو رہا ہے، جو کسی متن کے پڑھنے کا انعام ہے، اور جس کے بغیر حتموں کے حتمے کو کچھ حاصل حقیقت ہے۔

پڑھنا ہے گویا پڑھنا مایہ مکمل سرگرمی ہے۔ یہ ان سرگرمیوں سے مختلف ہے جن میں آدمی ہے دل سے شامل ہوتا ہے، اس کی ذات کا کوئی ایک حصہ شریک ہوتا ہے اور باقی حصہ الگ رہتا ہے اور اس کا نتیجہ ایک جذباتی تشکرات کی صورت میں نکلتا ہے۔ مکمل سرگرمی یا جتنی کی مکمل سرگرمی (یہ شرط ہو یا نہ ہو) اور حتموں کا نتیجہ ختم کرتی ہے۔ گویا پڑھنا یہ ایک وقت ذہنی و احساسی، فنی اور عقلی ہوتا ہے۔

عام حالت میں آدمی کی جتنی مقسم ذاتی ہے۔ ہم نہ بیکارگی، تنہائی اور غلو پندگی کو ختم دیتے ہیں۔ ہماری عمومی حالت ان احوالوں کی ہی ہوتی ہے جو ہاتھی کو چھو کر جان کر لے کی کوشش کر رہے ہوتے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی پورے ہاتھی کا تصور نہ نہیں کر سکتا، اس لیے وہ چھو سے ہاتھی کو بیان نہیں کر سکتا۔ اس کی حتمی وہ پورے کو قس قرار دینے کی صورت میں کرتا ہے۔ چوں کہ باقی بھی اسی طرح کا حتمی کرتے ہیں، اور اس پر اصرار کرتے ہیں، اس لیے ان میں جھگڑے ہوتے ہیں۔ پڑھنے کی سرگرمی جتنی

کے مشترک حصوں کو بچا کر لے گا وہ ٹھکان رکھتی ہے۔ ہم نے فسطی کی جس تقسیم کا ذکر کیا ہے وہ ہم سب کی تقدیر ہے۔ تو دوسرے لنگھوں میں یہ وجہی ہے۔ (تاہم نو آیا واتی معاشرہ میں اس میں سیاسی و ثقافتی جہات پیدا ہو جاتی ہیں)۔ ہم سب کی ذہنی نشوونما اور غلطی سے اولین وعدے کے قریب سے ساتھ شروع ہوتی ہے۔ یہ تقسیم زبان سیکھنے کے بعد مزید گہری ہو جاتی ہے۔ ثقافتی علامات کی دنیا میں داخل ہونے کے بعد یہ تقسیم جڑتی جاتی ہے۔ ہم جذباتی طور پر پہلے فطرت اور دال سے جدا ہوتے ہیں، پھر خود سے، جب ہمارے یہاں شعور ذات ظہور کرتا ہے۔ اور اگر اسے جذباتی انقطاع کے بعد ہمارے محسوسات اور خیالات میں محویت پیدا ہوتی ہے۔ یہ بالکل ممکن ہے کہ ہم پھر نئے خیالات کے ساتھ یہ قدرتی محسوسات کے حامل ہو سکتے ہیں۔ نیا کوسٹیا خیالات سے بدلے ہوئے (مفہم) اپنی جذباتی دنیا میں قابل رحم ہو سکتا ہے۔ نیا کو ازوال فن پارے سے عطا کرنے کے خود کوئی کر لیتے ہیں: ایسے تھکوتے، درجہ بالا و لقمہ، سلویا پاتھو، غلیب جادو، مارا و لقمہ۔ اس تقسیم کا تجربہ ہم کسی ایک چیز، ایک فرد، دلیا، کائنات اور خود اپنے لیے بھی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایک ہی چیز، ایک ہی آدمی، ایک ہی کتاب، ایک ہی شے کے سلسلے میں ہمارے خیالات واحد محسوسات شاید بینکال رہتے ہوں۔ ایک وقت کی محبوب ترین ہستیاں اور کائناتیں ہمارے جہنم میں سکتی ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ کل کا جہنم آئی ہمارے لیے فردوں صورت ہو۔ یہ وہ چیز ہے ہماری شخصیت کا مستقل حصہ بنی رہتی ہے۔ غالب کا شعر آدمی کی اسی، خودی حالت کو بیان کرتا ہے:

محبت تھی جان سے لیکن اب یہ بے وفا تھا ہے  
کہ موج ہوئے گل سے ناک میں آتا ہے دم میرا

بے وفا بنی انکساریات اور لٹنے کی اصطلاح بن سکتی ہے۔ کلاسیکی شاعری میں 'دماغ'، 'تفکر'، 'خیال'، 'توجہ'، 'رہبت'، 'خواب' کے مقابلے ہوئے ہیں۔ بے وفا بنی کی حالت، لگتا ہے کہ وہ بہت دلوں کے ترک کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ جس سے پہلے محبت تھی، اب بے وفا بنی ہے۔ بے وفا بنی بھی لکھی کہ اس جذبہ کے پھول کی خوشبو ہی سے ناک میں دم آتا ہے۔ (ہوئے گل اور ناک میں دم میں کیا عموماً عقلی و جذبی رشتہیں بنیں؟ اس میں چکا ماطہ ہو، ظاہری شام ہے۔) کب بے وفا بنی شہر سے؟ جتنی ہے اچھے میرا یوں تو خیال وادی بچوں نہیں ہوں میں، میری میر (یعنی بے وفا بنی مریدانہ رویہ نہیں۔ اپنی اصل حالت کو قدر سے کاغذ کے ساتھ قبول کرنے کا یہ ہے۔ یہاں پھر غلبہ فطرت ہے کہ جس سے محبت کے خاتمے کو نفرت نہیں کہا گیا بلکہ بے وفا بنی کا نام دیا گیا ہے۔) یہ بھی قابل غور بات ہے کہ کلاسیکی شاعری میں محبت کے مقابل نفرت کا لفظ شاید ہی استعمال کیا ہو۔ یہاں اس کے اسباب پر گفتگو کا موقع نہیں۔ صرف یہ کہنا محسوس ہے کہ ایک ہی شے (جس کا) کے سلسلے میں دو متضاد محسوسات گہرا بنی ہوئی طور پر انسانی مسئلہ ہے۔ انکساریات کی اصطلاح میں جسے وہ جذباتی نام دیا گیا ہے وہ دماغی فکر کے یہ قول رکھتے ہمارے (Zygmunt Bauman) کے یہ قول "انسانی فرد" ہے۔ زبان کا کام، شاید نام دینا اور ان کی

ذمہ دہندی کرنا ہے۔ وہ جذبات میں زبان اس مشکل میں پڑتی ہے کہ وہ ایک ہی شے کو کیسے دو مختلف نام دے۔ جس جس کو محبت سے متعلق کیا تو محبت کے خاتمے کے بعد اسے کیا نام دے؟ چونکہ میں ایک انکساری کی حالت میں پڑی ہوتی ہیں، انھیں نام دے کر لگ جوت کر، ایک نظم میں پرو دیا جاتا ہے۔ دو چیزیں انھیں پھر بے فحاشی کی حالت میں لے جاتی ہے۔ خود بے وفا بنی کی ترسب میں بے فحاشی (اور اس کے پیدا کر دہ ظلال) کی طرف اشارہ ہو رہا ہے۔ اگر وہ جذبات تقسیم کا بگاڑی لپکا کوئی بھی رشتہ زبان سے کھتی ہے تو ہم یہ فرض کر سکتے ہیں کہ اس کا حل بھی زبان سے تقسیم کے متن میں ہوگا۔ بے وفا بنی کی حالت کو شعر میں بیان کرنا، اس حالت کی بے فحاشی کو نظم میں بے شک کی سہی ہے۔

ساز، آدمی کی اس بے وفا بنی کا اور ایک رکھتا ہے۔ ہم جس طرح آدمی کے یہاں خود پندہی ہے، ساز کے یہاں بھی ہے (اس کا آغاز آدمی سے ہوتا ہے یا ساز سے، اس پر الگ سے بحث کی ضرورت ہے)۔ وہ آدمی کی اس بے وفا بنی اور جذباتی میزان کو نظم کرنے کے لیے کہا گیا ہے۔ ساز کی یہاں دال کے اشاروں کے دیوانی وجود کی مسائل کے سلسلے میں کہانیاں موجود ہوتی ہیں۔ بچہ کو دال و فطرت سے وابستہ رکھنے کی کہانیاں خود ہمیں یاد دہانی بزرگ محسوس بیان کرتی ہیں۔ پھر یہ منصب ساز، سنیان ہے۔ بھوشن ریاست اور اس کے تعلیمی، مذہبی، ثقافتی ادارے۔ ان سب کے نتیجے میں بچہ ثقافتی علامتی نظام میں داخل ہوتا ہے۔ دال یہ ہے کہ اس ساری تعلیم و ہدایت کے نتیجے میں آدمی کی بے دہنیا اس کی جتنی میں موجود تقسیم ختم ہو سکتی ہے؟ یعنی کیا آدمی حاصل کی گئی تعلیم اور کئی کہانیوں کے بعد ایک ایسی زندگی بسر کر سکتا ہے جس میں اسے اپنے اندر کوئی رنج محسوس نہ ہو، جو اسے ذاتی کاوش پر مجبور نہ کرے اور کیا ہم سب ساز کی بنائی کہانیوں اور ریاست کے دینے گئے دیانوں پر بیٹھ سکتے ہیں؟ کتنے ہیں دال کے سلسلے میں ہمارے احساسات، سدا ایک جیسے رہتے ہیں؟ ہم آدمی کی زندگی کی بے الہیاتی کی دوسری صورتوں کی فحاشی، محض ایک صورت کی یاد ہے کہ ہے جس میں آدمی خود کو دال ہو محسوس کرتا ہے۔ لڑائی معاشرہ میں بھی کہا جوں کو یاد یاد ہونے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مذاہب یا قاعدہ کی سے عبادت یا تہذیب اپنے ہیں۔ گویا آدمی اپنی اندر کے رنجے لکھنے ایک کہانی سے نہیں پر کر سکتا۔ البتہ اقلی طور پر اس کے داخل کی تقسیم مشکل ہو سکتی ہے۔ اسے اس کی طور پر فراہم ہو بھی کیا جاسکتا ہے یا سدا بگاڑی جاسکتا ہے۔ یہ بھی درست ہے کہ الگ ساز اور ریاست کی کہانیوں پر غور نہیں کر سکتے ہیں۔ ان کی خاطر جان بیدار رہتے ہیں اور انھی کے سبب تمام شروع کر سکتے ہیں۔ لیکن یہ دلوں صورتیں، آدمی کی فسطی کی تقسیم کے خاتمے کی نہیں، اس کے گہرے گہرائی کی گواہی دیتی ہیں۔ اندر سے برقی طرح متشرد و متشرد اور نفرت سے لبریز شخص کی خود کو دوسروں کی جان لے سکتا ہے۔

مذہبی و روحانی تجربات بھی مذکورہ آدمی کے خاتمے کا دھمکی کرتے ہیں۔ لیم ہیوز کی Varieties of Religious Experience of Religious Experience اس موضوع پر اچھی کتاب ہے جس کا اردو ترجمہ حلیف عبدالحکیم





نما لکھدی کرتا ہے۔ بالحدود یہ فکشن بھی قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے کہ وہ فکشن اور حقیقت کے درمیان تعلق کو سمجھ سکے۔ فکشن کا ہر کردار ایک اختراع ہے اور اس کے ذریعے مثال کی جانے والی دنیا بھی اختراع ہے۔ ایسا ادب قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے۔ اردو میں مرزا لطیف جیگ نے ایسا ہی فکشن تخلیق کیا ہے۔ ان سے پہلے شاعری میں غالب، میراجی، راشد اور مجید امجد کا آخری دور کا عہد بھی قاری کو ہوشیار رکھنے کی سعی کرتا ہے۔ مقبول عام ادب اس کے برعکس اختتام کرتا ہے۔ وہ "فکشن" کی کوئی جگہ رکھنے کا دعوہ کر پیدا کرتا ہے۔

میراجی میں ہوشیاری، متن کے مطالعہ کا اساسی اصول کہا جاسکتا ہے۔ تاہم ایک دوسری انتہا بھی ممکن ہے۔ سحر لوگ سرے سے ہوشیاری کا تجربہ ہی نہیں کرتے۔ متن کا مطالعہ کرتے ہوئے وہ فقط ہوشیاری کو اے کو لاتے ہیں۔ وہ حیات پر اور آگ کو وہ جان پر اٹھل کو ترجیح دیتے ہیں۔ چنانچہ یہ لوگ خود کو متن کے سپرد کرنے سے زیادہ، اس پر حاکم ہونا پسند کرتے ہیں۔ انھیں غالباً خوف ہوتا ہے کہ کسی اور کا ساتھ میں نہیں لگنے لگے وہ وہاں پہنچ جائیں گے وہ اگر حقیقت میں یا شیعہ ہیں تو وہ خود کو تنگی آنکھوں سے دیکھ لیں گے۔ یہ لوگ اس لیے کو روکنا ہی نہیں ہوتے دیتے جہاں متن اپنی حیات سے بچنا چاہتا ہے۔ یہ خود قاری کی حسد یا حسد یا بھل سی پیدا کرتی ہیں۔ اول ان کا سرور کا متن کے معنی معافی سے ہوتا ہے۔ دوم دو متن کے معنی اور بحث نہیں کرتے، بلکہ استبدادی انداز میں متن کے معنی معافی متعین کرتے ہیں۔ نفسی طور پر یہ لوگ مساویت پسند ہوتے ہیں انھیں متن کو تسلیم کرنے کے متن پر تشدد کر کے سرسٹ ملتی ہے۔ متن کو خود بولنے کا موقع دینے بغیر اپنی متن کے بارے میں متن ہی سے، اس کے اصلی مباحث کے ساتھ حوالہ دلائے بغیر اس کی نمائندگی حکم کے ساتھ خود کو متن پر تشدد ہے۔ حکم ہی تشدد کی زبان ہے۔ وہ اپنے نکل جانے کے خوف کا اظہار دوسروں کو تشدد اور انداز میں نکل لینے کی صورت میں کرتے ہیں۔ یہ بات ان کی فکر سے اوجھل رہتی ہے کہ متن کے معافی اور یافت کرنے کے لیے جاکانہ طور پر عمل نہیں، وہ انکسار چاہیے کہ ایک طرف حقیقی فکشن کا پیدا کرنا ہے اور دوسری طرف اپنی انا کو بھگانے اور متن کے آگے تسلیم، جان لینے کا زائید ہے۔ جب کہ ان لوگوں کی انانیت ہی بڑی ہوتی ہے کہ وہ اس امکان ہی کو روکتی ہے کہ معنی کا وہی دوم اس پر چھڑا ہو سکتا ہے۔ وہ سب کسی متن کو بھڑکتے ہیں، اسے ایک حاکم کی مانند یہ کرتے ہیں یا اسے محض اور بچھتے ہیں تو وہ اپنی انا یا اپنے نظریے ہی کو معنی کا برتر سرچشمہ ہار کر رہ جاتے ہیں۔ مشرقی فکشن کی کتب میں یہ جاکانہ طور پر عمل ملتا ہے۔ ترقی پسندی اور جدیدیت میں جگہ سے بھی اسی طرز کے مطالعہ متن کی مثال ہیں۔ پاکستان میں مثلاً پرنسپل جی جتوئی کا "نقد ادبی" میں آتا ہے تاہم اس طرز مطالعہ کی کلاسیکی مثال سابق قاری کی "چہریت: نامشاعر" ہے۔

متن کے سلسلے میں مساویت یا مساویت کے رویے یا تقسیم کو حذر کرنا چاہیے، جسے محکم کرنے کا

امکان پڑھنے کے عمل میں ہے۔ مساویت میں کسی افعال کی صورت ہوتی ہے، جب کہ مساویت میں متعلق فعالیت عروج پر ہوتی ہے۔ ہم جس وحدت پر بار بار زور دے رہے ہیں اس میں جس و اقص کی تقسیم ہی معطل نہیں ہوتی، تاریخی اور متن کی ایک دوسرے پر برتری کا تصور بھی قائم ہوتا ہے۔

یہ ایک عجیب و غریب حقیقت ہے کہ حاکمیت کا چٹا پانسانوں سے زیادہ متن پر حاوی ہونا پسند کرتا ہے۔ ایک تو اس لیے کہ انسان حاکمیت کو لکارتے ہیں یا لگا رہتے ہیں اور متن اپنے سٹاپ کیے جانے کے تعارف، حرارت نہیں کر سکتے۔ وہ اس لیے کہ انسان جو کچھ جانتے ہیں اور دیکھتے ہیں ان کا سچا شمار متن ہوتے ہیں۔ لہذا اگر متن کے من مانے معانی متنیں کر دیے جائیں تو ان کی مدد سے ان سب ذہنوں کو بھی قہر میں لایا جاسکتا ہے، جو یہ متن پڑھتے ہیں۔ اس اعتبار سے دیکھیں تو انسانوں کے درمیان حقیقی کشش کشش کی رزم کا کوئی نہ کوئی متن ہوتا ہے۔ جب کوئی شخص کسی متن کے استبدادی انداز میں معنی متعین کرتا ہے تو وہ بھی کسی نہ کسی اور متن پر اٹھنا کر رہا ہوتا ہے۔ جو تحریر ہی بھی ہو سکتا ہے اور زبانی بھی۔ ضروری نہیں کہ وہ ایک ہی متن ہو اور دونوں کا ایک نکل مانگی ہو سکتا ہے۔ جو ایک مشترک تصور کا کات میں شریک تصور کیے جاتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں متن کی کشش کشش دراصل تصور ہائے دنیا کی کشش کشش ہوتی ہے اور متن کو اس لیے رزم کا نہیں بناتی کہ متن حقیقی دنیا کی کامل و قادری کے ساتھ ترمیمی کرتے ہیں، بلکہ اس لیے کہ متن چیزوں، تصورات اور خیالیوں کو مستقل طور پر محفوظ رکھ سکتے ہیں۔ علاوہ ان میں استبدادی انداز میں متن کے معنی متعین کرنے والا قاری کسی پر اسے متن پر جو اٹھنا کر رہا ہے اس کی بنیاد متن کی اس حمایت کو پیش کرنے کی صلاحیت پر یقین ہوتا ہے۔ دوسری اپنی حقیقی زندگی میں مرکزی اہمیت دیتا ہے۔ لہذا اس قاری کی کوئی کوشش ان معانی کی توثیق ہوتی ہے جو اس نے کسی اور متن سے اخذ یا قبول کیے ہوتے ہیں اور اگر توثیق نہ کر سکتے تو ان اخذ شدہ معانی کو مسلط کرنے کی سعی ہوتی ہے۔ دونوں صورتوں میں وہ ایک متن کے دوسرے متن کا تجربہ نہیں کرتے اور چھ مسائل نہیں کرتے، اپنے سابق حاصل کے ساتھ برکسیت پر لہذا تعلق کو مستحکم کرتے ہیں۔ اس مساویت پسندانہ استبدادی رویے کی ایک سے زیادہ بانی وجہ ہیں۔ ایک وجہ شخصی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا ہے۔ دوسری وجہ پر اسے اور سٹاپ کے تشدد کو تسلیم نہ کر سکتے ہیں، کامی کا احساس ہے۔ دوسرے متن سے جذباتی وابستگی، سٹاپ متن کا خوف پیدا کرتی ہے۔ وہ سٹاپ متن کو نظر انداز نہیں کر سکتا اور پر اسے کے معافی سے دست بردار نہیں ہو چکا اور اسی سے اس کے یہاں تشدد پیدا ہوتا ہے۔ اس شخص سے زیادہ قابل رحم کوئی نہیں جو اپنے تشدد اپنے سے آگاہ نہ ہو اور اس سے بڑا نہ ہو کہ کسی کا ہوگا جو اپنے تشدد اپنے کو تسلیم نہ کر سکتے۔

میراجی میں ہوشیاری کا مطلب، زیر مطالعہ متن سے مسلسل و کالم ہے۔ آپ ہر لحاظ کو ملحوظ رکھتے ہیں اور محسوس کر کے پڑھتے ہیں اور سچے جانتے ہیں۔ آپ زیر مطالعہ تحریر کو اپنی بات کہنے کا پورا موقع دیتے ہیں۔ پوری تو جہ سے جانتے ہیں اس کے آجنگ اس کے لیے اس کی مثالوں اشارات

سب کو سمجھتے جانتے ہیں اور ساتھ ہی انہیں میں پیدا ہونے والے سوالات کو ابھرنے کا موقع دیتے ہیں، اور ان کے جوابات متعلقہ تحریر میں راست تلاش کرتے ہیں یا اس کی قنم کی ہوئی شکل یا منطقی تفہیم میں دریافت کرتے ہیں یا پھر اپنی ذہنی دنیا میں دیکھتے ہیں یا پھر دیگر کتابوں یا اشخاص کی جانب رجوع کرتے ہیں۔ ایک کتاب کو چونکہ ازل سے فی حقیقی دنیا میں داخل ہونا ہے، وہ اس نئی دنیا کے امرا کو ایک دیدار مفریباں کی مانند دریافت کرنا ہے جسے کتاب خلق کرتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ انہی کتابوں کوئی خاص بات، نظریہ و اصول میں راسخ کرنے کے بجائے ہمیں اپنی دنیا کو اپنی فکر سے دیکھنے کے قابل بناتی ہیں۔ تاہم اگر وہی پیرنگی میں شعور ہوتا ہے کہ ہر کتاب سوالات کو تحریر ایک ایسے کا باعث بن سکتی ہے، خود اپنے خلاف بن سکتی۔ مفقود حقائق ایسی کتابوں کی اشاعت پسند کرتی ہیں جن کا بیجا علم مبہم تر شبہ امیر ہو اور جن کے استدلالی عمل کو غلط کرنا ہو۔ مفقود کے معنی کو اگر کوئی شخصیت دے سکتا ہے تو وہی کا استدلال پسند نہیں ہے۔ واضح رہے کہ استدلال پسندی میں حاکمیت نہیں ہوتی، مسلسل چلے جاتا ہوتا ہے۔ استدلال پسند ذہن دوسروں کے پیدا کردہ معنی کو زیر کرنے کے بجائے انہیں آزادانہ سمجھنے، ان کی حد سے روشنی شہید کرنے اور اسے آگے بڑھانے میں یقین رکھتا ہے۔ اگرچہ شعور میں ہم نے وجودیت کے سلسلے میں کہا تھا کہ وہ ایک انسانی قضا ہے۔ اس کے حل اور نئی ہوں گے، لیکن ایک حل مطالعے میں بھی ملتا ہے۔ جب آپ مطالعہ کرتے ہوئے، نئی نئی ذہنی، چاندانی، احساساتی حالتوں کو نام دیتے ہیں، یعنی انہیں مشغول کرتے جاتے ہیں تو وہ حقیقت کی پیدا کردہ تقسیمات میں ہوتی جاتی ہے۔

ہم کہہ سکتے ہیں کہ چار حقائق کی حد تک موضوعی (Subjective) نہیں ہے۔ یا یہی موضوعی دنیا سے رجعت ہو کر، انہیں، تصور، تخیل، لطافت کی دنیاؤں میں ایک سچے کی سی حیرت کے ساتھ چنے آتا ہے، یعنی موضوعی حالت میں ہوتا ہوتا ہے۔ عام طور پر موضوعی حالت کو منقطع کہا جاتا ہے یا خود پسندی پر محمول کیا جاتا ہے۔ لیکن عام موضوعی حالت اور پڑھنے کے نتیجے میں عاری ہونے والی موضوعی حالت میں فرق کیا جانا چاہیے۔ مکمل صورت میں آپ دوسروں سے یکسر بے خبر اور خود میں گم ہوتے ہیں، مگر دوسری صورت میں آپ بہم گیری ہوئی باتوں کا سلسلے سے خبر نہ کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ آدمی کے ذہن، تصور، تخیل اور لطافت کی حد تک کہیں کو قائم ہوتی ہے؟ وہ کیسے اتفاقی حاکمیت نظام سے ہم رشت ہوتی ہے؟ کیا کہ ایک تحریر ایک طویل پیچیدہ سلسلے کی لڑی بنتی ہے؟ ہر کتاب دوسری کتابوں سے جڑی ہوتی ہے۔ آپ یہ حقائق بے کہ یہ متن میں ہے یا تصور، تخیل اور فکر کی حدود کو قائم کرتا ہے۔ ہم میں سے کون ہے جو یہ جانتی کہ سیکے کہ اس کا تصور لامحدود ہے؟ تصور کا لامحدود ہونا محض ایک قضا ہے، ایک ایسا تخیل ہے جو اس لیے قبول کر لیا جاتا ہے کہ ہم اپنے تصور کو لامحدود کرنا چاہتے ہیں۔ آدمی کا ذہن، تصور، تخیل، یہاں تک کہ لامحدود میں سامنے ہے۔ انہیں ان زبانوں و تحریر کی متون نے ساخت کیا ہے جو ہم تک پہنچے ہیں، جن میں سے کچھ ہمیں یاد ہیں۔ اپنی اہول گئے ہیں۔ نیز وہ ہمارے اشعار میں پہنچ کر اپنی صورت میں بدل لیتے ہیں۔ آدمی کی ذہنی

دنیا میں اگر کوئی شے واقعی پڑوسا رہے اور اسے پوری طرح سمجھ نہیں جا سکتا تو وہ ان متون کوئی نئی تراکیب دیتا ہے۔ بالکل ایسے ہی، جیسے آپ اپنی اپنی اعداد کی حد سے کچھ حیرت انگیز اعداد وضع کر سکتے ہیں۔ لہذا پڑھنے کی اسامی، مکمل سرگرمی کو ممکن بنا کر ہم اس حقیقت کا ایک بار پھر اور ادھر کرتے ہیں کہ عاری موضوعی دنیا ساخت ہے، ایک حتمی شکل ہے۔ جس کا مولو ہم نے دوسروں سے لیا ہے، مگر جسے ایک ترتیب ہم نے۔ سکا ہے اور استدلال پسندی کی حد سے ذہنی ہے۔ اس بات کو قبول کرنا آسان نہیں، مگر قبول کرنے کے کرنے سے یہ حقیقت تبدیل نہیں ہوتی کہ عاری موضوعیتیں (Subjectivities) کی کئی دوسروں کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ ہمارے اختیار میں اس لیے کہ ہم ان پر۔ والی قائم کر سکیں، انہیں کچھ سکیں، ان کے سرچشموں تک پہنچ سکیں اور انہیں اپنی آرزوؤں کے مطابق نئی ترتیب دے سکیں۔ ہر نئی کتاب کا مطالعہ ہمیں اپنے اندر کی ترتیب کو سمجھنے، اسے برقرار رکھنے یا بدلنے کے مرتب کرنے کے بارے میں بتاتا ہے۔ اور اس عمل کے دوران میں ہم اپنی وجودی الجھنوں سے بے پروا رہا ہوتے ہیں اور ہر کی منتشر دنیا کو ایک نظم دیتے ہیں، ایک داخلی طور پر منظم آدمی یا ہر کو نظم دے سکتا ہے۔ سماجی دنیا کو منتشر، ان منتشر باتوں کا پیدا کردہ ہے جن کے پاس سماجی دنیا یا اثر انداز ہونے کی صلاحیت ہے، تاہم وہ یہ سمت و ان، عارضی، عالم دین، ماحول، مطالعہ ای وقت آدمی کو منظم کر سکتا ہے جب وہ بالکل شخصی سطح کا وعدہ نہ ہو۔